



Images Re-vues

Histoire, anthropologie et théorie de l'art

9 | 2011

Parenté en images

La tache d'Auguste. Signes de la parenté et parenté par les signes dans la culture gréco-romaine

Augustus's mark. Kinship signs and kinship by signs in greco-roman culture

Mario Lentano

Traducteur : Judith Cahen



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/imagesrevues/1701>

ISSN : 1778-3801

Éditeur :

Centre d'Histoire et Théorie des Arts, Groupe d'Anthropologie Historique de l'Occident Médiéval,
Laboratoire d'Anthropologie Sociale, UMR 8210 Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques

Référence électronique

Mario Lentano, « La tache d'Auguste. Signes de la parenté et parenté par les signes dans la culture gréco-romaine », *Images Re-vues* [En ligne], 9 | 2011, mis en ligne le 23 novembre 2011, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/imagesrevues/1701>

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.



Images Re-vues est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale 4.0 International.

La tache d'Auguste. Signes de la parenté et parenté par les signes dans la culture gréco-romaine

Augustus's mark. Kinship signs and kinship by signs in greco-roman culture

Mario Lentano

Traduction : Judith Cahen

- 1 1. Lorsque le marchand vénitien Marco Polo, au cours de son long périple vers l'Orient, traversa la Géorgie (qu'il appelait la Géorgianie), ses informateurs lui racontèrent, entre autres, ceci :
En Géorgianie il y a un roi qui s'appelle toujours David Melic, c'est-à-dire David le Roi. Il dépend du souverain Tartare. Dans l'ancien temps, tous les rois de cette province naissaient avec le signe d'un aigle sur l'épaule droite¹.
- 2 Malheureusement, l'information du *Devisement du monde* s'arrête là : dans les pages suivantes Marco Polo décrit l'aspect des habitants et les cultes qu'ils pratiquent, les propriétés du territoire et de l'économie ; nous n'en saurons pas plus sur le « signe de l'aigle » des anciens rois géorgiens.
- 3 Mais comment interpréter l'information donnée par le *Devisement du monde* ? Selon certains commentateurs, l'aigle serait un héritage de l'ancienne soumission des Géorgiens à l'empereur byzantin, dont l'animal était l'un des symboles. Il est possible qu'il en soit ainsi ; mais il est également possible que le motif remonte en réalité bien plus loin et qu'il soit lié à une tradition antique de souverains régnants dans cette contrée bien avant que la caravane de Marco Polo ne la traverse : les Séleucides.
- 4 2. La tradition à laquelle on fait allusion remonte au fondateur même de la dynastie, Séleucos 1^{er} Nicator : il fut l'un des compagnons de la première heure d'Alexandre le Grand, puis l'un des protagonistes des luttes sanglantes qui suivirent sa disparition, et enfin le seigneur d'un vaste territoire allant de l'Asie mineure aux confins de l'Inde et correspondant en grande partie aux territoires asiatiques de l'ancien Empire perse. Selon

le récit de l'historien Appien, la mère de Séleucos, Laodicée, aurait rêvé avoir trouvé une bague et l'avoir donnée à son fils ; le rêve lui annonçait également que Séleucos régnerait à l'endroit où il aurait perdu la bague. En effet, Laodicée trouva la bague à son réveil : il s'agissait d'un sceau avec l'image d'une ancre en relief que Séleucos allait perdre un peu plus tard près de l'Euphrate, au cœur de cette même Mésopotamie qui deviendrait ensuite le centre de son empire. La prédiction du rêve se réalisait².

- 5 Les développements ultérieurs de cette légende nous sont connus grâce à un historien romain, Trogue Pompée, vivant à l'époque d'Auguste (ou de Tibère) mais dont l'œuvre nous est parvenue par l'abrégé écrit par Justin. Voici ce que rapporte Trogue à propos de Séleucos :

Avant que ne s'engage la guerre de Ptolémée et ses alliés contre Antigone, soudain un nouvel ennemi s'adjoint contre Antigone : Séleucos, qui avait quitté l'Asie majeure.

Sa valeur, à lui aussi, était célèbre et son origine était prodigieuse, puisque sa mère Laodicée, alors mariée à Antiochos, célèbre parmi les généraux de Philippe, eut la vision qu'elle avait conçu pendant son sommeil des œuvres d'Apollon, et rendue grosse, elle avait reçu du dieu, en présent pour cette union, un anneau sur la pierre duquel une ancre avait été gravée ; et elle avait reçu l'ordre de donner ce don au fils qu'elle aurait engendré. L'anneau, portant la même gravure, qui fut trouvé le lendemain dans le lit et, d'autre part, la forme d'une ancre qui naquit sur la cuisse de Séleucos, avec le bébé lui-même, rendirent cette vision étonnante. Pour cette raison, Laodicée donna l'anneau à Séleucos à son départ pour l'expédition perse avec Alexandre le Grand, après l'avoir instruit sur son origine. À l'endroit où, après la mort d'Alexandre, il fonda une ville après s'être emparé du pouvoir royal sur l'Orient, il consacra également la mémoire de sa double origine. En effet, il appela, d'une part, la ville Antioche du nom de son père Antiochos et, d'autre part, il dédia à Apollon les plaines voisines de la ville. La preuve de son origine demeura même dans sa postérité, puisque ses enfants et ses petits-enfants eurent une ancre sur la cuisse, marque de naissance familiale, pour ainsi dire³.

- 6 Le récit de Trogue-Justin est particulièrement intéressant, comme le confirme son ancrage durable dans l'imaginaire antique : des siècles plus tard Ausone, le rhéteur gallo-romain de Bordeaux qui vécut au IV^e siècle ap. J.-C., en fait mention dans l'éloge d'Antioche et d'Alexandrie contenu dans le *Catalogue des villes célèbres* :

Alexandre le Grand t'a fondée (Alexandrie) et l'autre (Antioche) reconnaît pour fondateur Séleucos, qui naquit avec le signe de l'ancre semblable à une marque imprimée par le feu et preuve certaine de sa naissance ; l'image de naissance s'est en effet transmise à travers toute la succession de sa descendance⁴.

- 7 Séleucos avait donc sur le fémur le même signe que celui de la bague-sceau donnée à Laodicée par Apollon en récompense du témoignage du rapport entre le dieu et la femme ; et ce signe, comme l'aigle des rois de Géorgie, se transmet ensuite à toute la lignée des Séleucides comme une marque d'identité, qui en même temps qu'elle confirmait la descendance légitime de chaque nouveau-né rappelait l'origine divine du début. Le sceau était finalement une sorte de trait d'union matériel entre le père divin et le fils mortel, l'expression, et en même temps la preuve, d'une relation.
- 8 Mais pourquoi, dans la culture gréco-romaine, confie-t-on au sceau l'expression symbolique de cette relation ? Le récit de Séleucos n'est pas le seul dans lequel il est fait allusion à cet objet, si familier aux anciens, pour faire référence à la transmission de certaines caractéristiques entre pères et fils : bien au contraire cet élément apparaît dans l'histoire qui constituait vraisemblablement le modèle à partir duquel la légende de Séleucos a été élaborée, c'est-à-dire le récit de la naissance d'Alexandre.

- 9 On disait donc que, après avoir épousé Olympias, Philippe II de Macédoine fit un rêve dans lequel il marquait le ventre de sa femme d'un sceau à l'effigie d'un lion. Inquiet de ce qu'il avait vu, le monarque se précipita pour consulter les devins qui se contentèrent d'interpréter le songe comme un avertissement à Philippe d'avoir à surveiller sa femme de plus près ; seul Aristandros de Telmessos, qui accompagnera ensuite Alexandre dans l'expédition en Asie, comprit le vrai sens de la vision : un sceau, dit-il, ne s'applique pas sur ce qui est vide ; Olympias était donc enceinte, et son fils aurait l'audace et la majesté d'un lion, ce lion que Philippe avait rêvé qu'il imprimait sur le ventre de sa femme⁵. Finalement dans ce récit aussi, la transmission de certaines caractéristiques du père au fils s'exprime à travers le symbole du sceau : par ailleurs, il s'agissait d'un rêve et le rêve constituait, pour les anciens, une forme de communication hautement symbolique qu'il fallait ensuite faire interpréter et déchiffrer par les experts⁶.
- 10 Et puisque nous abordons les songes, il est intéressant de vérifier si le plus ancien manuel de critique des songes, écrit au deuxième siècle ap. J.-C. par Artémidore de Daldis, donne des éléments allant dans notre sens. Artémidore ne parle pas clairement de sceaux (sauf dans un cas non pertinent ici), mais nous dit que rêver d'une « *tablette* signifie une femme du fait que celle-ci accueille les empreintes multiformes des lettres (*týpoi*) » et que « dans le langage courant, nous nommons 'empreintes' aussi les enfants »⁷. Dans ce cas, l'interprétation du rêve passe par la polysémie du langage : puisque *týpos* désigne aussi bien le caractère imprimé dans la cire que les enfants, rêver d'écrire sur une tablette indique que l'on aura des enfants de sa femme ; d'autre part, le même mot, *týpos*, renvoie à l'empreinte apposée par le sceau. Pour sa part, Augustin recourt au même terme lorsqu'il affirme que « si un fils ressemble à son père, alors on peut justement l'appeler 'image' du père, parce que c'est comme si celui-ci était le modèle (*prototypus*) à partir duquel une image a été imprimée »⁸.
- 11 L'interprète des songes et le célèbre Père de l'Eglise s'accordent finalement sur le fait que le rapport entre le sceau et l'image imprimée est une métaphore efficace pour exprimer le rapport entre père et fils ; d'un côté il manifeste l'idée de la ressemblance entre géniteur et généré, de l'autre il souligne que cette ressemblance a un sens, une orientation déterminée : c'est le fils qui ressemble à son père et non l'inverse, comme une copie ressemble plus ou moins fidèlement à son modèle⁹. Il va de soi que ces images présupposent une culture dans laquelle le rôle actif dans la reproduction est joué par la seule figure du père, alors que la mère est éventuellement assimilée à une tablette destinée à l'écriture, à la cire molle qui n'a pas de forme propre, et qui pour cette raison même peut accueillir une forme qui lui est donnée de l'extérieur. Quoiqu'il en soit, nous sommes maintenant certains que l'apparition du sceau dans les récits comme celui de la naissance d'Alexandre ou de la conception surnaturelle de Séleucos n'est ni arbitraire ni fortuite mais prend racine dans la façon dont les cultures antiques réfléchissent sur le problème de la transmission des ressemblances d'une génération à une autre. Le sceau, grâce à sa capacité de reproduire une image, est pour ces cultures « bon pour penser » le processus de la transmission de caractéristiques et traits somatiques durant les parcours de la descendance, mais donne aussi la possibilité de remonter avec certitude à la source de ces mêmes ressemblances¹⁰.
- 12 3. Ce qui rend le récit de la naissance de Séleucos intéressant ne tient pas seulement au sceau : la mention du signe particulier, une ancre, qui à partir du fondateur de la lignée, se retrouvera sur le fémur de tous les descendants, est aussi fascinante, sinon plus. Dans ce cas aussi le récit n'est pas une invention mais provient d'histoires bien plus anciennes :

bien avant Séleucos, en effet, le thème du « signe sur la peau » était apparu à propos des Spartes (littéralement « Ceux qui ont été semés »), les guerriers nés des dents du dragon semées par Cadmos.

- 13 Le mythe est bien connu : arrivé sur le lieu où un jour s'érigerait Thèbes, Cadmos tue un dragon et en sème les dents ; de nombreux guerriers sortent de terre tout armés et commencent à se battre entre eux, jusqu'à ce qu'il n'en reste plus que cinq en vie, ceux-là mêmes dont descendront les familles aristocratiques de la Thèbes historique. Or, on disait des Spartes et de leurs descendants qu'ils avaient sur la peau le dessin d'une lance comme marque distinctive de leur origine : une marque qui servait, d'un côté, à attester leur légitimité, et de l'autre excluait ceux qui n'étaient pas d'authentiques membres de la lignée. Ainsi, selon la version du mythe conservée par le pseudo-Hygin (deuxième siècle ap. J.-C.), différente de celle consacrée par la tragédie de Sophocle, un fils d'Antigone mis au monde clandestinement revient à Thèbes, et est reconnu par le roi Créon précisément grâce au signe de la lance¹¹. Le fils d'un certain Python, qui disait descendre des Spartes, peut présenter lui aussi, selon Plutarque, la marque de reconnaissance, redevenue visible après une longue éclipse¹² ; quant à Dion Chrysostome, le grand rhéteur grec actif entre le premier et deuxième siècle ap. J.-C., il reprend ce sujet dans une réflexion sur le thème de la royauté qui met en scène une fois encore Alexandre, engagé dans un dialogue difficile avec le philosophe cynique Diogène :

« Pourquoi m'as-tu appelé 'bâtard' ? » demanda Alexandre. « Pourquoi ? » répondit Diogène ; « j'ai entendu dire que c'était ce que ta mère disait à ton propos. N'est-ce pas Olympias qui dit que tu n'es pas né de Philippe mais d'un serpent ou d'Amon ou de je ne sais quel dieu, demi-dieu ou bête ? S'il en est ainsi alors tu serais un bâtard ». [...] « Et toi qu'en penses-tu, cette histoire est-elle vraie ou fausse ? ». « Je ne sais pas », répondit Diogène ; « si en effet tu es mesuré et tu connais l'art de régner sur Zeus, rien ne t'empêche d'être le fils de Zeus »¹³.

- 14 Et Diogène ajouta :

« On dit que les Spartes de Thèbes ont un signe de leur origine (*semeion* [...] *toû génous*) sur le corps, une sorte de lance je crois ; et que celui qui n'avait pas ce signe était considéré comme étranger à la lignée des Spartes ; et tu crois que les descendants de Zeus n'ont pas eux aussi un signe dans l'âme qui prouve, à ceux qui peuvent en juger, s'ils sont vraiment nés de lui ou pas ? »¹⁴.

- 15 Enfin, dans son discours *Constance ou de la royauté*, peut-être en se basant sur la page de Dion Chrysostome, l'empereur Julien évoque à son tour le signe des Spartes et de leurs descendants et le compare à celui des Pélopides, de la lignée du héros Pélops, qui avaient, eux, une étoile couleur ivoire sur l'épaule :

Il était interdit d'inscrire parmi les Pélopides ceux qui ne portaient pas sur leurs épaules la marque distinctive (*gnorísmata*) de cette famille, et l'on dit que, dans la Béotie, la lance gravée sur les Spartes, au sortir de la motte de terre qui les avait enfantés et nourris, resta pendant longtemps le signe caractéristique (*symbolon*) de cette race¹⁵.

- 16 Les Pélopides et les Spartes étaient déjà mentionnés ensemble dans la *Poétique* d'Aristote, quand le philosophe parle des formes de la *anagnórisis* ou reconnaissance dans la tragédie : cette reconnaissance, observe Aristote, se fait normalement « par les signes extérieurs (*dià tòn semeion*) », qui peuvent être acquis, comme dans le cas d'une blessure ou d'une cicatrice, ou innés, « comme 'la lance qui se voit sur les Fils de la terre' ou les étoiles du *Thyeste* de Carcinus »¹⁶. Atrée et Thyeste sont les fils de Pélops, et les étoiles auxquelles fait rapidement allusion Aristote coïncident donc sûrement avec la marque des Pélopides mentionnée par Julien.

- 17 4. Venons en maintenant au dernier cas que nous étudierons, concernant la figure d'un autre grand dirigeant. Auguste, comme on sait, aimait se faire appeler *divi filius* et ce titre faisait référence, évidemment, à la divinisation posthume de César. Mais sur la naissance du prince et sur l'identité de son père, il y avait des biographes complaisants qui nous ont transmis d'autres versions encore plus ambitieuses. Asclépiade de Mendès racontait, par exemple, qu'une nuit la mère d'Auguste s'était par hasard endormie dans le temple d'Apollon, où elle avait participé à un rite nocturne en l'honneur du dieu ; tout d'un coup un serpent était sorti de l'ombre, avait glissé jusqu'à elle et s'était éloigné. En se réveillant, Atia s'était purifiée « comme si elle sortait des bras de son mari »¹⁷. C'est la raison pour laquelle, concluait Asclépiade, dont on connaît le récit parce que Suétone le cite dans la biographie d'Auguste, on considère que le futur prince, né dix mois après ce curieux événement, est le fils d'Apollon¹⁸.
- 18 En soi, le récit de l'union entre Atia et un dieu apparu sous la forme d'un serpent fait partie d'un dossier plutôt riche : Zeus lui-même s'était transformé en serpent pour s'unir à Perséphone, fille de Déméter, et de cette union était né Dionysos Zagreus¹⁹ ; Aristomène, le héros national des Messénes, et Aratos de Sicyone sont nés du rapport entre un dieu-serpent et une femme mortelle (bien que dans ce dernier cas la divinité en question ait dû être Asclépios). La Bona Dea romaine ou Fauna naît, quant à elle, d'un inceste avec son père Faune transformé en serpent²⁰. Dans le cas d'Auguste, l'archétype est naturellement représenté par la conception d'Alexandre : le récit selon lequel le chef macédonien serait né non de Philippe mais d'un serpent qui s'unit à sa mère Olympias, et incarnant cette fois le dieu égyptien Amon, est tout à fait courant dans la vaste tradition biographique et dans les différentes reprises médiévales du *Roman d'Alexandre*²¹. Du reste, dans l'Antiquité tardive Sidoine Apollinaire rapprochait explicitement le conquérant macédonien et le prince romain :
- Le Grand Alexandre et Auguste furent engendrés, suivant la tradition, par un dieu serpent, et se réclamèrent l'un de Jupiter, l'autre de Phébus²².
- 19 Dans la tradition romaine Scipion l'Africain, le grand leader charismatique, a été le premier à s'approprier le modèle d'Alexandre en alimentant les bruits qui attribuaient sa naissance à Jupiter s'unissant une fois encore sous forme de serpent avec sa mère Pomponie²³. Mais la conception d'Auguste présente, par rapport au cas précédent, un élément supplémentaire assez intéressant pour notre propos. Si on en croit Suétone, en effet, une tache, ressemblant à un serpent, était apparue sur le corps d'Atia après la nuit passée au temple d'Apollon. Elle aurait vainement tenté de l'effacer mais la tache serait restée, au point de l'empêcher par la suite de se rendre aux bains publics²⁴. L'information est reprise encore une fois par Sidoine Apollinaire, selon lequel Auguste « se réjouissait de ce que les taches de sa mère le fissent regarder comme le rejeton de Phébus et tirait vanité des empreintes épidauriennes laissées par le dragon péonien »²⁵. Dans le cas d'Atia, comme dans celui de Laodicée, mère de Séleucos, le rapport divin avait laissé des traces précises : cette fois-ci simplement, la trace ne prenait pas l'aspect d'un sceau mais était directement imprimée sur la peau de la femme, un peu comme il adviendra dans la culture médiévale avec le *devil's mark*, la « marque du diable », qui apparaissait sur le corps des sorcières et prouvait la réalité de leur union avec Satan²⁶.
- 20 Mais dans cette histoire, Atia n'est pas la seule à avoir un signe sur la peau : Auguste lui-même, comme le note Suétone, avait le corps recouvert de grains de beauté et de taches :
- Son corps était, dit-on, couvert de taches, de signes naturels, parsemés sur sa poitrine et sur son ventre,

qui reproduisaient par leur disposition et par leur nombre la figure de l'Ourse²⁷.

- 21 Le corps du prince était « marqué » comme celui de sa mère : avec un dessin qui évoquait peut-être, par la ressemblance avec la constellation de la Grande Ourse, le destin céleste qui attendait le prince, exactement comme l'association d'une étoile, le *sidus Iulium* bien connu, à l'image de César signalait son entrée parmi les divinités²⁸.
- 22 Mais que signifie précisément l'expression *genetivae notae* utilisée par Suétone pour désigner les marques sur le corps d'Auguste ? Pour interpréter cette expression, sans parallèle dans les textes latins que nous connaissons, on peut s'appuyer sur un texte bien plus tardif, appartenant à la brève digression sur le culte du taureau Apis en Egypte qui figure dans le vingt-deuxième livre des *Histoires* d'Ammien Marcellin, l'historien qui fut témoin du désastre d'Andrinople (378 ap. J.-C.). Voici ce qu'il dit :
- [Apis est consacré] à la lune. Apis est donc un bœuf que distinguent des marques congénitales (*genitalium notarum*) de diverses formes, et qui se signale notamment (*insignis*) par l'image d'un croissant de lune sur le flanc droit. Lorsqu'après une existence dont la durée est déterminée à l'avance, il a été plongé dans une source sacrée [...] on met à mort une vache selon un cérémonial semblable : si l'on découvre qu'elle porte des marques précises (*cum notis certis*), elle lui est offerte. Après la mise à mort d'Apis, on en recherche un autre en menant un deuil public, et si l'on a pu en trouver un qui réunisse absolument tous les signes (*signis*), on le conduit à Memphis.²⁹
- 23 Entre tous les taureaux, l'animal identifié par les Egyptiens avec le dieu Apis est donc seulement celui qui présente certains signes préétablis, et en particulier l'image du croissant de lune sur le flanc droit : les mêmes signes que doit présenter la vache qui s'unit à lui et qui partage sa mort. Or, Ammien définit ces signes par l'expression *genitales notae*, qui est comme une variation synonymique de l'expression *genetivae notae* utilisée par Suétone et qui renvoie surtout au même sens : il ne s'agit pas de marques dues au hasard, ou insignifiantes, ou encore survenues au cours du temps, mais justement de signes dotés de sens (pour cela *notae*) qui attestent de la nature spéciale de l'animal ou de l'individu qui les portent sur la peau et qui établissent son affiliation, voire son identification avec la divinité elle-même ; et surtout il s'agit de signes de naissance (c'est la raison pour laquelle on utilise *genetivae* ou *genitales*), qui ne proviennent pas d'une intervention humaine mais qui sont « trouvés », comme le dit Ammien, et reconnus³⁰.
- 24 On peut encore faire une dernière observation sur l'adjectif *genetivus* utilisé par Suétone. Il s'agit en effet d'un attribut plutôt rare en latin, à l'exception de son utilisation technique pour désigner le deuxième cas de la déclinaison : nous en avons une attestation comme épithète d'Apollon, et en particulier de l'Apollon objet de culte à Délos, sous le nom de *Genétor*, auquel Varron faisait correspondre le latin *Genetivus* ; dans Ovide, *genetiva imago* est par contre la forme sous laquelle est né le devin de Thèbes Tirésias, forme masculine, à laquelle il revient après sa temporaire métamorphose en femme. Enfin, encore dans Ovide les *genetiva nomina* sont les « noms de naissance » par opposition à celui qu'on obtient après une adoption³¹. Dans presque tous ces exemples, le sens de *genetivus* comme « relatif à la naissance », inscrit dans la racine dont dérive l'adjectif, se confond donc avec celui de « paternel » : Macrobe, par exemple, considère que *pater* est une traduction appropriée pour l'appellation *Genetivus* d'Apollon ; les *genetiva nomina* d'Ovide sont ceux de la famille de provenance, donc ceux qu'on hérite du père et des ascendants de la lignée paternelle. Quant à l'utilisation dans le contexte grammatical,

rappelons que, avant qu'on utilise la définition de *genetivus (casus)*, le génitif était aussi appelé soit *patricus*, *patrius* ou *paternus*³².

- 25 Finalement, les *notae genetivae* d'Auguste portent certainement ce nom puisqu'il s'agit de signes innés que le prince a sur le corps depuis la naissance, comme les *genitales notae* qui identifient le taureau sacré au dieu Apis ; pourtant, ce sont en même temps des signes « paternels » qui renvoient à l'origine ultime du prince : ce monde divin dont vient Auguste et où il est destiné à revenir après avoir accompli son destin terrestre.
- 26 5. Nous n'avons pas parlé de « signes » par hasard puisque, pour désigner les images qui se trouvent sur le corps, les sources grecques et romaines recourent largement au lexique de la sémiotique³³. Ainsi, l'effigie de l'ancre sur le fémur de Séleucos représente un *originis argumentum*, comme dit Justin : en latin *argumentum* est un terme fort, prégnant, qui fait référence à l'indice qui rend crédible un fait mal assuré, dont on doute, comme ce serait le cas de la descendance d'Apollon des souverains de Syrie³⁴. Ce signe est défini par Ausone comme *nativa imago*, expression où figure un autre terme riche d'implications et qui désigne spécifiquement une ressemblance dans laquelle on distingue nettement, si on peut dire, le modèle et sa copie, comme c'est le cas pour le sceau³⁵.
- 27 Parmi les termes grecs, celui adopté par l'empereur Julien, *gnórisma*, est intéressant, surtout si on se souvient que *gnorísmata* indiquent tous les signes qui permettent l'identification, et donc la reconnaissance, d'un adulte qui a été abandonné quand il était enfant, ou dont on a, d'une manière ou d'une autre, perdu la trace. On trouve moins qu'on ne le croit les mots qui par excellence expriment l'idée de « signe » dans les langues classiques, *semeîon* et *signum*, peut-être à cause de leur sens générique : dans Aristote, les *semeîa* sont les signes propices à la reconnaissance du héros tragique, dans Ausone, *signum* est encore l'ancre de Séleucos, son dérivé *insigne* désigne la lance des Spartes, tandis que *insignis* est le taureau Apis marqué du signe de la lune.
- 28 Parmi les nombreux termes du lexique sémiotique antique c'est sans aucun doute *nota* qui est le plus souvent utilisé dans les récits dont nous nous occupons : des *notae genetivae* sur le corps d'Auguste – non pas des taches quelconques ou des grains de beauté privés de sens, mais dotés d'un dessin, celui de la Grande Ourse céleste, et donc porteurs de sens – aux *notae* du taureau Apis, en passant par les *certae notae* de la vache qui en partage le destin ou par la *nota generis naturalis* jusqu'à la *generis nota certa* dont parlent respectivement Justin et Ausone à propos de Séleucos³⁶. Associée avec *certa*, *nota* est souvent utilisée dans le lexique philosophique de Cicéron pour faire allusion à ces signes dont la présence permet de distinguer le vrai du faux :

nous ne sommes pas de ceux qui pensent que rien n'est vrai – explique-t-il dans le *De natura deorum*, illustrant son adhésion au probabilisme gnoséologique de ce qu'on a appelé l'Académie nouvelle – mais nous affirmons qu'à tout ce qui est vrai sont unis certains éléments faux qui leur ressemblent tellement qu'il n'y a plus moyen d'y trouver un critère sûr (*certa... nota*) qui permette le jugement ou l'adhésion³⁷.
- 29 Dans le *Lucullus*, l'un des livres qui forment ce qu'on a appelé les *Académiques postérieurs*, l'œuvre la plus philosophique de Cicéron, le terme est courant³⁸. Une *nota certa* est donc un signe de grande valeur informative : dans les cas où le vrai et le faux se mélangent et risquent de se confondre, seule la présence de ce type de signe permet l'expression d'un jugement d'adhésion quant à une certaine perception.
- 30 A ce propos, on peut ajouter aux observations de Cicéron une histoire qui nous ramène encore une fois à l'époque de la souveraineté macédonienne dont nous sommes partis.

- 31 Philippe V, avant-dernier roi de la Macédoine libre, avait deux fils, Persée et Démétrios. Les sources grecques qui foisonnent sur les deux princes – essentiellement Plutarque, dans deux biographies différentes, ainsi qu’une brève mention d’Elie – s’accordent pour dire que Persée n’était pas réellement le fils de Philippe, mais serait né d’une couturière originaire d’Argos, puis présenté comme son fils par l’épouse du souverain :
- On dit qu’il [Persée] n’était même pas enfant légitime, mais que la femme de Philippe le reçut nouveau-né des mains d’une couturière d’Argos, nommée Gnathaenion, qui en était la mère, et qu’elle avait réussi à le faire passer pour son propre fils³⁹.
- 32 Tite-Live, par contre, donne de l’épisode une autre version. L’historien augustéen ne doute pas que Persée et Démétrios ne soient les fils de Philippe ; mais c’est le statut juridique et le rang social de leurs deux mères qui diffèrent. Et en effet, Démétrios, même s’il était plus jeune que Persée, il était de naissance légitime, tandis que l’autre était le fils d’une concubine ; né d’une femme qui se donnait à tous, il ne possédait aucun trait qui désignât clairement son père ; Démétrios, lui, montrait une remarquable ressemblance avec Philippe⁴⁰.
- 33 Démétrios et Persée sont donc fils du même père : alors que le premier, né de la femme du roi, donc d’une femme « chaste » par définition et par devoir, montre une ressemblance évidente (*insignem*) avec Philippe, l’autre, *ut ex volgato corpore genitum*, ne présente aucun signe de reconnaissance (*nota*) qui puisse le renvoyer à un père bien défini (*certus pater*).
- 34 Démétrios n’a pas besoin de signes, c’est sa ressemblance avec Philippe qui prouve sa légitimité, ou mieux encore, c’est exactement cette ressemblance qui constitue un signe sans équivoque (c’est-à-dire *insignis* dans la définition de Tite-Live). Pour Persée, par contre, c’est ce mélange de vrai et de faux dont parlait Cicéron qui se produit : un fils élevé dans le palais, présenté comme légitime par la femme du roi et donc en apparence absolument authentique mais en réalité acheté à une couturière ou né d’une concubine. C’est la raison pour laquelle dans son cas il manque une « marque » qui le relie à un père précis et certain ; justement cette *nota*, imprimée dans la chair même de Séleucos et de ses descendants, qui attestait sans aucun doute l’origine divine de cette dynastie⁴¹.
- 35 6. Il existe une corrélation étroite entre le langage des signes et celui de la parenté. Ce n’est pas par hasard si tous les événements que nous avons décrits jusqu’ici font référence à des fondateurs de dynasties (Séleucos, Auguste), à des représentants de familles régnantes (Pélopides) ou à des familles aristocratiques (les descendants des Spartes à Thèbes), ou parfois à des confraternités secrètes, détentrices de prérogatives exclusives : c’est-à-dire que ce n’est pas un hasard s’ils font tous référence à des personnages pour lesquels la légitimité de la descendance devait être prouvée au-delà de tout doute raisonnable, puisqu’elle était essentielle pour légitimer leur pouvoir ou leur rôle.
- 36 Le passage de l’empereur Julien, dont nous avons cité un extrait en début d’article, éclaire les enjeux dont il est question dans ces récits ; il continue ainsi :
- [on dit que les Pélopides et les descendants des Spartes ont une marque de reconnaissance sur la peau] et nous ne croirions pas qu’il doit y avoir dans nos âmes quelque empreinte analogue, faite pour nous révéler sûrement leurs pères et pour nous répondre de la légitimation de leur filiation (*tòn tókon gnésion*)!⁴²
- 37 Les âmes des hommes sont « les filles légitimes » du ciel dont elles proviennent et elles en portent un signe semblable à celui des Spartes et des Pélopides. C’est un sujet proche de celui développé par Dion Chrysostome : les âmes qui descendent de Zeus doivent elles aussi porter une marque qui révèle leur origine divine. Le thème est philosophique mais

le langage est celui couramment utilisé en grec pour parler des fils légitimes et des bâtards⁴³. La grande question qui est en jeu dans ces récits est donc bien celle de la légitimité : une légitimité aussi essentielle que difficile à démontrer pour celui qui la revendique.

- 38 Pourtant autant Dion que Julien ont tort : dans l'expérience réelle, on ne donne pas de signes capables de révéler avec certitude une origine ou une descendance, ou tout du moins pas avec la clarté qui serait nécessaire. Dans les cultures antiques – et pas seulement celles là – la paternité est largement une construction culturelle : alors que la filiation maternelle peut être simplement *constatée*, la paternelle est toujours, dans une plus ou moins grande mesure, le fruit d'une *reconstruction* ; et cette reconstruction se fait par des indices, des suppositions, ou justement, par le biais de *signes*. D'où l'importance extraordinaire que ces cultures accordent au thème de la ressemblance, comme nous avons pu le voir dans le cas de Philippe de Macédoine, et encore plus spécifiquement de la ressemblance entre les fils et leurs pères : c'est cette ressemblance là qui compte, celle qui a le plus de pouvoir d'information, puisque, en même temps, elle donne des garanties sur la légitimité de la descendance et sur la pudicité de la mère, comme les sources anciennes ne se lassent pas de le redire⁴⁴.
- 39 Mais même un élément aussi visible et voyant que la ressemblance, ne peut être considéré comme définitif : la transmission des traits d'une génération à l'autre connaît des sauts, des caprices, des déviations ; la nature aime jouer et, dans ce cas, s'amuse à mélanger les cartes, comme dans le cas de tant d'esclaves, d'acteurs ou d'autres personnes de conditions infamantes qui étaient des sosies parfaits de rois ou de nobles⁴⁵. Voici alors que dans les récits élaborés par les cultures antiques se multiplient les « preuves de légitimité », de véritables « jugements de Dieu » *ante litteram*, comme chez les Germains qui plongent les nouveau-nés dans les eaux du Rhin et les considèrent légitimes seulement lorsqu'ils survivent au gel, ou plus simplement les preuves qui cherchent à montrer l'existence chez les enfants de prérogatives appartenant exclusivement à une certaine souche, comme la pratique des Psylles de Lybie, immunisés contre la morsure du serpent, et qui pour cette raison avaient l'habitude d'exposer leurs nouveau-nés aux terribles reptiles, jugeant légitimes uniquement ceux capables de les faire fuir⁴⁶.
- 40 Lorsqu'il s'agit d'une paternité divine, les preuves se multiplient et sont d'autant plus compliquées que l'enjeu est plus décisif : d'Héraclès, à qui on demande continuellement de confirmer qu'il descend de Zeus, à Thésée, auquel on lance le défi de prouver que Poséidon est bien son père, jusqu'aux récits sur le Christ et sur tous les « signes » et « prodiges » (*semeîa* et *térata*) réclamés par ceux qui l'entourent comme condition pour donner foi à sa prétention à être considéré comme le fils de Dieu⁴⁷.
- 41 Entrent alors en jeu les « signes sur la peau » : qu'il s'agisse de l'ancre de Séleucos ou de la lance des Spartes, de l'étoile des Pélopidès ou de l'aigle des rois géorgiens de Marco Polo, du serpent d'Atia ou de la Grande Ourse d'Auguste, ils ont pour fonction de proclamer la légitimité, sans aucun doute possible, de ceux qui les portent : ce qui les caractérise est de constituer des *notae certae*, des figures nettes, sans équivoque dans leur interprétation et qu'on ne peut surtout pas attribuer au hasard, au caprice de la nature, à une altération arbitraire de la peau ou à une manipulation humaine successive – raison qui explique l'insistance sur leur propriété d'être *genetivae* ou *genitales*. La divinité a imprimé sur ces hommes spéciaux, sur ces héros fondateurs, sur ces rois et ces aristocrates sa propre marque comme on ferait avec un sceau et comme on le faisait dans le monde antique avec les esclaves, marqués pour attester leur statut personnel et l'identité de leur

propriétaire : un usage qui n'est pas étranger à l'origine de ces récits⁴⁸. Grâce à cette marque, la légitimité a cessé d'être une donnée douteuse, problématique, basée sur des indices et intrinsèquement incertaine. Le problème culturel des signes de la parenté s'est transformé dans la certitude d'une paternité que ces mêmes signes sont capables de prouver – la parenté par les signes.

NOTES

1. MARCO POLO, *Devisement du monde*, XXII.
2. APPIEN, *Les guerres de Syrie*, 56. Voir Gabriele MARASCO, *Appiano e la storia dei Seleucidi fino all'ascesa al trono di Antioco III*, Firenze, Università degli studi di Firenze, 1982, p. 73 et suiv. et Kai BRODERSEN, *Appians Abriss der Seleukidengeschichte (Syriake 45, 232-70, 369)*, München, Editio Maris, 1989, p. 133 et suiv.
3. JUSTIN, 15, 4, 1-6: *Priusquam bellum inter Ptolomeum sociosque eius adversum Antigonom committeretur, repente ex Asia maiore digressus Seleucus novus Antigono hostis accesserat. Huius quoque virtus clara et origo admirabilis fuit; siquidem mater eius Laodice, cum nupta esset Antiocho, claro inter Philippi duces viro, visa sibi est per quietem ex concubitu Apollinis concepisse, gravidamque factam munus concubitus a deo anulum accepisse, in cuius gemma anchora sculpta esset; iussaque donum filio, quem peperisset, dare. Admirabilem fecit hunc visum et anulus, qui postera die eiusdem sculpturae in lecto inventus est, et figura anchorae, quae in femore Seleuci nata cum ipso parvulo fuit. Quamobrem Laodice anulum Seleuco eunti cum Alexandro Magno ad Persicam militiam, edocto de origine sua, dedit. Ubi post mortem Alexandri occupato regno Orientis urbem condidit, ibi quoque geminae originis memoriam consecravit. Nam et urbem ex Antiochi patris nomine Antiochiam vocavit et campos vicinos urbi Apollini dicavit. Originis eius argumentum etiam in posteris mansit, siquidem filii nepotesque eius anchoram in femore veluti notam generis naturalem habuere* (trad. établie par M.-P. Arnaud-Lindet). Voir Robert A. HADLEY, « Hieronymus of Cardia and Early Seleucid Mythology », *Historia*, 18, 2, 1969, p. 142-152, pour lequel le texte de Trogue-Justin est « clearly a later variation » de la version dont témoigne Appien (p. 152); Robert A. HADLEY, « Royal Propaganda of Seleucus I and Lysimachus », *Journal of Hellenic Studies*, 94, p. 50-65, en particulier pour la présence de l'ancre sur les monnaies des Séleucides (sur le même thème, voir Borja ANTELA BERNÁRDEZ, « The Anchor and the Crown. Seleucus' Use of the 'Anchor' Coin Type in 305 B.C. », *Athenaeum*, 97, 2, 2009, p. 605-608); Andreas MEHL, *Seleukos Nikator und seine Reich*, t. I, *Seleukos' Leben und die Entwicklung seiner Machtposition*, Leuven, Peeters, 1986, p. 5-6; John D. GRAINGER, *Seleukos Nikator. Constructing a Hellenistic Kingdom*, London-New York, Routledge, 1992, p. 2-3 et 164; David ENGELS, « Prodigies and Religious Propaganda: Seleucus and Augustus », dans Carl DEROUX (sous la dir. de), *Studies in Latin Literature and Roman History*, t. xv, Bruxelles, Editions Latomus, 2010, p. 153-77, qui rapporte (p. 155, note 9) les témoignages épigraphiques sur la descendance d'Apollon de Séleucos, alors qu'aux p. 163 et suiv. il parle spécifiquement du motif de l'ancre imprimé sur la jambe de Séleucos.
4. AUSONE, *Catalogue des villes célèbres*, 24-27: *Magnus Alexander te condidit: illa Seleucum / nuncupat, ingenitum cuius fuit ancora signum / qualis inusta solet, generis nota certa; per omnem / nam subolis seriem nativa cucurrit imago*, à voir avec le récent commentaire de Lucia DI SALVO, *Decimo Magno Ausonio, Ordo urbium nobilium*, Napoli, Loffredo, 2000, p. 162-163.
5. PLUTARQUE, *Vie d'Alexandre*, 2, 4-5.

6. Voir en dernier Maurizio BETTINI, *Alle porte dei sogni*, Palermo, Sellerio, 2009.
7. ARTÉMIDORE DE DALDIS, 2, 45 (trad. établie par A. J. Festugière), et Françoise FRONTISI-DUCROUX et Jean-Pierre VERNANT, *Ulisse e lo specchio. Il femminile e la rappresentazione di sé nella Grecia antica*, Roma, Donzelli, 1998 [Dans l'œil du miroir, Paris, Odile Jacob, 1997], p. 106.
8. Cf. AUGUSTIN, *Questions sur l'Heptateuque*, 5, 4: *Si autem patri filius similis sit, etiam imago recte dicitur; ut sit pater prototypus, unde illa imago expressa videatur.*
9. Maurizio BETTINI, *Il ritratto dell'amante*, Torino, Einaudi, 1992, p. 211-212, traite des réflexions d'Augustin sur le thème de la ressemblance.
10. Pour une autre allusion à une bague-sceau dans un contexte de ressemblance entre père et fils, voir M. BETTINI, *Il ritratto*, op. cit., p. 228 et suiv.
11. PSEUDO-HYGIN, *Fables*, 72 : *Quae cum filium procreasset et ad puberem aetatem venisset, Thebas ad ludos venit; hunc Creon rex, quod ex draconteo genere omnes in corpore insigne habebant, cognovit.*
12. PLUTARQUE, *Sur les délais de la justice divine*, 21, 563 A: « Parmi les enfants de Python de Thisbé, qui mourut récemment, et que l'on disait apparenté aux Spartes, il en est un qui portait sur le corps la marque (týpon) d'une lance, et ce signe de ressemblance héréditaire, effacé depuis tant de siècles, semblait surgir d'un abîme » (trad. établie par R. Klaerr et Y. Vernière).
13. DION DE PRUSE, *Quatrième discours sur la royauté*, 19-22.
14. DION DE PRUSE, *Quatrième discours sur la royauté*, 23.
15. JULIEN, *Constance ou de la royauté*, 81c-d (trad. établie par J. Bidez).
16. ARISTOTE, *Poétique*, 16, 54b, 19 et suiv. (trad. établie par J. Hardy).
17. SUÉTONE, *Auguste*, 94, 4: *In Asclepiadis Mendetis «Teologumenon» libris lego, Atiam, cum ad sollemne Apollinis sacrum media nocte venisset, posita in templo lectica, dum ceterae matronae dormirent, obdormisse; draconem repente irrepsisse ad eam pauloque post egressum; illam expergefactam quasi a concubitu mariti purificasse se* (trad. établie par H. Ailloud ; la citation d'Asclépiade provient du fragment 617 F 2 Jacoby, alors que la page de Suétone est reprise presque mot à mot de DION CASSIUS, 45, 1, 2). Sur le récit concernant la conception d'Auguste, voir, entre autres, Waldemar DEONNA, « La légende d'Octave-Auguste dieu, sauveur et maître du monde », *Revue de l'Histoire des Religions*, 42, 83, 1921, p. 167-68 ; Ilse BECHER, « Atia, die Mutter des Augustus – Legende und Politik », dans Ernst Günther Schmidt (sous la dir. de), *Griechenland und Rom. Vergleichende Untersuchungen zu Entwicklungstendenzen und -höhepunkten der antiken Geschichte, Kunst und Literatur*, Erlangen-Jena, Universitätsverlag Tbilissi-Palm & Enke, 1996, p. 95-116 ; et Robin S. LORSCH, « Augustus' Conception and the Heroic Tradition », *Latomus*, 56, 4, 1997, p. 790-99 ; deux récentes mises au point sur la relation entre le prince et Apollon sont dues à Robert A. GURVAL, *Actium and Augustus. The Politics and Emotions of Civil War*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1995, p. 87 et suiv. et John F. MILLER, *Apollo, Augustus, and the Poets*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 15 et suiv., qui s'intéressent à la légende sur la conception surnaturelle d'Auguste respectivement aux p. 100-102 et 18-19 (les deux chercheurs abordent surtout le problème de la datation de la légende). D. ENGELS nous offre une large bibliographie sur l'épisode d'Atia (« Prodiges », op. cit., p. 156, note 19).
18. SUÉTONE, *Auguste*, 94, 4: *Augustum natum mense decimo* [comprendre : le dixième après cet épisode] *et ob hoc Apollinis filium existimatum*. L'aventure d'Atia endormie dans le temple d'Apollon, rappelle par beaucoup d'aspects l' *incubatio* pratiquée dans le sanctuaire d'Asclépios à Epidaure et dans les temples mineurs qu'on trouve dans le monde gréco-romain: c'est là que les infirmes ainsi que de nombreuses femmes incapables de procréer, invoquaient le dieu et dormaient dans le sanctuaire; le dieu leur apparaissait en rêve, en général sous la forme d'un serpent et prescrivait remèdes et thérapies, ou se contentait de toucher le malade; cependant les descriptions des soins que laissaient les malades guéris semblaient faire allusion à une vraie union sexuelle : « Agamède de Kéa qui dormait pour demander des fils fit ce songe: elle eut l'impression dans son rêve qu'un serpent s'appuyait sur son ventre ; par la suite elle eut cinq

filis » (*Inscriptiones Graecae*, IV², 1, n. 122, XXXIX = Emma J. EDELSTEIN, Ludwig EDELSTEIN, *Asclepius. Collection and Interpretation of the Testimonies*, Baltimore-London, The Johns Hopkins University Press, 1998, t. I, témoignage 423, p. 221 et suiv.). Notons par ailleurs que le sanctuaire où se déroule l'épisode d'Atia est celui dédié à Apollon Médecin, le seul qui existe à Rome avant qu'Auguste n'inaugure, en 28 av. J.-C., le temple d'Apollon Palatin (cf. entre autres J. F. MILLER, *Apollo*, *op. cit.*, p. 28).

19. Cf., par exemple, OVIDE, *Métamorphoses*, 6, 11 et la note *ad loc.* dans Gianpiero ROSATI (sous la dir. de), *Ovidio, Metamorfosi*, t. III, *Libri V-VI*, Milano, Mondadori, 2009. La naissance de Dionysos Zagreus de l'union d'un serpent avec Perséphone serait, selon Hendrik H. J. BROUWER, *Bona Dea. The Sources and a Description of the Cult*, Leiden-New York-København-Köln, Brill, 1989, p. 342, note 145, le modèle du récit de la conception d'Alexandre dont on parle après dans ce texte.

20. Cf. respectivement PAUSANIAS, 4, 14, 7 et 2, 10 3 et MACROBE, *Saturnales*, 1, 12, 25 avec le commentaire de H. H. J. BROUWER, *Bona Dea*, *op. cit.*, p. 340-48. D. ENGELS, « Prodiges », *op. cit.*, p. 157, note que le sujet « even had influenced the images of Romulus and Remus, whose genitor was depicted as a snake in Late Republican Roman art ».

21. Cf. PLUTARQUE, *Vie d'Alexandre*, 2, 6. AULU-GELLE, 6, 1, 1 (et 13, 4). LUCIEN, *Alexandre ou le faux prophète*, 7. PAUSANIAS, 4, 14, 7. DION DE PRUSE, *Quatrième discours sur la royauté*, 19. JUSTIN, 11, 11, 3. SOLIN, 9. MARTIANUS CAPELLA, 6, 655. *Roman d'Alexandre*, 1, 6-7, dans Carlo FRANCO (sous la dir. de), *Vita di Alessandro il Macedone*, Palermo, Sellerio, 2001, p. 85. ANTIPATER, dans *Anthologie Palatine*, 9, 241, 2. NONNOS, *Les Dionysiaques*, 7, 128. SIDOINE APOLLINAIRE, *Carmina*, 2, 80-81 (où Alexandre est appelé *Draconigena*) et 121-123. PSEUDO-CALLISTHÈNE, 1, 7. JULIUS VALERIUS, 6 Rosellini. Pour d'autres informations, voir la note de Arthur S. PEASE, *M. Tulli Ciceronis De divinatione libri duo*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963 [Urbana, University of Illinois Press, 1920-23], à propos de CICÉRON, *La divination*, 2, 135. Enfin, la contribution de D. ENGELS, « Prodiges », *op. cit.*, offre une vaste comparaison entre les légendes sur la naissance d'Alexandre, de Séleucos et d'Auguste.

22. SIDOINE APOLLINAIRE, *Carmina*, 2, 121-123: *magnus Alexander nec non Augustus habentur / concepti serpente deo Phoebumque Iovemque / divisere sibi* (trad. établie par A. Loyer).

23. Les sources sur l'origine divine de Scipion sont TITE-LIVE, 26, 19, 6-7 ; SILIUS ITALICUS, 13, 634 et suiv. ; QUINTILIEN, 2, 4, 19 ; AULU-GELLE, 6, 1, 1-4 ; AURÉLIUS VICTOR, *Les hommes illustres*, 49, 1. Tite-Live, qui comme historien accrédié quelquefois des prodiges et interventions divines, prend rationnellement ses distances avec ce récit, mais fait dire à un autre membre de la famille, Scipion Nasica, que « l'Africain dépassa tellement la gloire de son père qu'il put passer pour fils d'un dieu et non d'un homme » (38, 58, 7 : *P. Africanum tantum paternae superieicisse laudes ut fidem fecerit non sanguine humano sed stirpe divina satum se esse*, trad. établie par R. Adam). Concernant également Alexandre SOLIN, 9, après avoir parlé de la paternité divine, observe que *ita tamen et ipse egit ut deo genitus crederetur* (voir AULU-GELLE, 6, 1, 5 à propos de Scipion : *magis ex rebus gestis quam ex illo ostento virum esse virtutis divinae creditum est*). Rappelons enfin qu'en plein troisième siècle ap. J.-C., l'empereur Galère « osa affirmer avec arrogance que sa mère, à l'exemple d'Olympias, la mère d'Alexandre le Grand, l'avait conçu des œuvres d'un serpent » (PSEUDO-AURÉLIUS VICTOR, *Abrégé des Césars*, 40, 17, trad. établie par M. Festy, à comparer avec LACTANCE, *De la mort des persécuteurs*, 9, 9 où le parallèle est fait à propos de la prétendue descendance de Romulus du dieu Mars).

24. SUÉTONE, *Auguste*, 94, 4 : *et statim in corpore eius extitisse maculam veluti picti draconis nec potuisse umquam exigi, adeo ut mox publicis balineis perpetuo abstinuerit*. Cf. W. DEONNA, *La légende*, *op. cit.*, p. 168-170, qui voit dans le récit une référence au tatouage rituel ; Pierre GRANDET, « Les songes d'Atia et d'Octavius. Note sur les rapports d'Auguste et de l'Égypte », *Revue d'Histoire des Religions*, 203, 4, 1986, p. 365-379, qui suppose des influences égyptiennes.

25. SIDOINE APOLLINAIRE, *Carmina*, 2, 124-126 : *maculis geneticis / alter Phoebigenam sese gaudebat haberi, / Paeonii iactans Epidauria signa draconis* (trad. établie par A. Loyer).

26. I. BECHER, « Atia, die Mutter », *op. cit.*, p. 105, note 1. Sur la « marque du diable » il y a une large bibliographie ; deux récentes mises au point sont dues à François DELPECH, « La 'marque' des sorcières : logique(s) de la stigmatisation diabolique », dans Nicole JACQUES-CHAQUIN et Maxime PRÉAUD (sous la dir. de), *Le sabbat des sorciers. XV^e-XVIII^e siècles*, Grenoble, Million, 1993, p. 347-368, en particulier p. 360 et suiv. ; Martine OSTORERO, « Les marques du diable sur les corps des sorcières (XIV^e-XVII^e siècles) », *Micrologus*, 13, *La pelle umana*, 2005, p. 359-388.
27. SUÉTONE, *Auguste*, 80, 1 : *Corpore traditur maculoso, dispersis per pectus atque alvum genetivis notis in modum et ordinem ac numerum stellarum caelestis ursae* (trad. établie par H. Ailloud).
28. W. DEONNA, *La légende*, *op. cit.*, p. 87 suggère que « Octave est peut-être marqué au signe de celui qui l'a engendré » sans pourtant éclaircir ou argumenter son hypothèse ; autre bibliographie dans D. ENGELS, « Prodiges », *op. cit.*, p. 65, note 72. Dans le monde antique, taches et marques sur la peau servent souvent de signes de reconnaissance : à Rome le mot *naevus* est à l'origine du prénom *Gnaeus* (< *Gnaivos*) et du gentilice *Naevius* ; à une époque imprécise, un certain Melampus composa un traité à mi-chemin entre physiognomonie et divination (*Sur les marques naturelles du corps*) dans lequel la position des grains de beauté permet de déduire le caractère et le futur de celui qui les porte.
29. AMMIEN MARCELLIN, 22, 14, 7 : *sequens Lunae [scil. sacratur]. Est enim Apis bos diversis genitalium notarum figuris expressus, maximeque omnium corniculantis lunae specie latere dextro insignis, qui cum post vivendi spatium praestitutum sacro fonte immersus e vita abierit [...] necatur choragio pari bos femina, quae ei inventa cum notis certis offertur, quo perempto alter cum publico quaeritur luctu, et si omnibus signis consummatus reperiri potuerit, ducitur Memphim* (trad. établie par J. Fontaine). Cf. SOLIN, 32, 17 : *Inter omnia quae Aegyptus habet digna memoratu praecipue bovem mirantur: Apim vocant. Hunc ad instar colunt numinis, insignem albae notae macula, quae dextero lateri eius ingenua corniculantis lunae refert faciem*; *Premier Mythographe du Vatican*, 78 (qui retranscrit fidèlement Solin).
30. Dans le même sens on peut trouver aussi *generalis (macula)*, cf. LUCRÈCE, 1, 589-590 : *variae volucres ut in ordine cunctae / ostendant maculas generalis corpore inesse*. Pan, est une autre divinité dont on disait qu'elle avait la peau recouverte de taches, selon ISIDORE DE SÉVILLE, *Etymologies*, 8, 11, 81-82 : *Fingunt enim eum [scil. Pan] ex universali elementorum specie. Habet enim cornua in similitudinem radorum solis et lunae. Distinctam maculis habet pellem, propter caeli sidera eqs.*
31. On peut lire *Apollo Genetivus* dans le *Logistoricus* de Varron *Cato de liberis educandis*, fr. 12 Bolisani (= MACROBE, *Saturnales*, 3, 6, 5, où le nom du grammairien réatin est intégré : Alfred ERNOUT et Antoine MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1959⁴, s.v. *geno*, p. 271 attribuent le passage à Caton) ; ainsi que l'observent Ernout et Meillet il correspond parfaitement au *Phoebus Genitor* de Valerius Flaccus (cf. 5, 403, même si je ne suis pas certain que le terme soit utilisé comme appellation cultuelle, puisqu'Apollon est continuellement évoqué dans le contexte de Valerius comme le père d'Eétès). Les autres passages sont OVIDE, *Métamorphoses*, 3, 331 pour Tirésias et *Lettres du Pont*, 3, 2, 107 pour les *genetiva nomina*.
32. Il semble que ce soit Varron qui introduisit la locution *patricus casus* pour rendre le grec *patrikè ptôsis* (*De lingua latina*, 8, 66, 67 ; 9, 54, 76, 85), et elle fut longtemps utilisée dans la tradition grammaticale. Aulu-Gelle parle lui aussi de *patricus casus* (4, 16, 1). Enfin, trois siècles et demi après Aulu-Gelle, le grammairien Priscien atteste d'une troisième et ultérieure variante, *paternus casus* (5, 72 = *GL II*, 185, 14 Keil).
33. Le langage des signes dans le monde grec et romain est l'objet d'études spécifiques de Giovanni MANETTI, *Le teorie del segno nell'antichità classica*, Milano, Bompiani, 1994².
34. Sur la signification de *argumentum*, cf. la contribution de Maurizio BETTINI, « Argumentum », dans ID., *Le orecchie di Hermes. Studi di antropologia e letterature classiche*, Torino, Einaudi, 2000, p. 293-311.

35. Ainsi que l'explique AUGUSTIN, *Questions sur l'Heptateuque*, 5, 4 « chaque image est ressemblance mais toute ressemblance n'est pas à son tour une image. En effet, si deux jumeaux se ressemblent, on peut dire qu'entre eux il y a une ressemblance mais pas une image. Si par contre un fils ressemble à son père, on peut à juste titre parler aussi d'image, puisque le père est comme le modèle dont cette image a été tirée ».

36. A ce sujet, on pourrait ajouter PLINIE L'ANCIEN, 7, 50, où le texte des manuscrits donne *quarto partu Dacorum originis nota in brachio reddita* que Robert Schilling, l'éditeur des Belles Lettres de ce livre plinien, traduit par « Toutes les quatre générations, les Daces voient reparaître sur le bras leur tatouage originel ». Le passage a suscité diverses propositions de correction (*Deciorum*, en référence à la famille romaine des *Decii*, ou un générique et peu vraisemblable *aliquorum*) ; mais Schilling considère que le texte est bon, et renvoie à un autre passage de Plinie (22, 2) qui atteste l'usage du tatouage chez les Daces et les Sarmates ; récemment sa thèse a été reçue comme valide dans le commentaire de Mary BEAGON, *The Elder Pliny on the Human Animal*. «*Natural History*» Book 7, Oxford, Oxford University Press, 2005). Personnellement, je doute qu'un tatouage puisse être défini comme *originis nota*, surtout si on confronte cette expression avec celle employée par Ausone à propos de l'ancre de Séleucos, *originis argumentum*; en outre, on ne voit pas pourquoi un tatouage devrait réapparaître toutes les quatre générations.

37. CICÉRON, *De la nature des dieux*, 1, 12 : *non enim sumus i quibus nihil verum esse videatur, sed i qui omnibus veris falsa quaedam adiuncta esse dicamus tanta similitudine ut in is nulla insit certa iudicandi et adsentendi nota*.

38. Voir, par exemple, *Lucullus*, 33, 35, 58, 69, etc. ainsi que la notion de *nota propria rei* (*Partitions oratoires*, 34), définie comme « ce qui arrive toujours de la même façon et qui donne une information certaine », comme par exemple la fumée signe de feu, sur laquelle Claude MOUSSY, « *Signum* et les noms latins de la preuve: l'héritage de divers termes grecs », *Ktèma*, 13, 1988, p. 167-177 et G. MANETTI, *Le teorie*, op. cit., p. 213 et suiv. nous informent.

39. PLUTARQUE, *Vie de Paul-Émile*, 8, 11 (trad. établie par R. Flacelière et É. Chambry). Cf. PLUTARQUE, *Vie d'Aratos*, 54, 7; CLAUDE ÉLIEN, *Histoire variée*, 12, 43.

40. TITE-LIVE, 39, 53, 3 : *nam etsi minor aetate quam Perseus esset [scil. Demetrius], hunc iusta matre familiae, illum paelice ortum esse; illum ut ex volgato corpore genitum nullam certi patris notam habere, hunc insignem similitudinem Philippi prae se ferre* (trad. établie par A.-M. Adam). Une autre allusion à la mère de Persée est dans TITE-LIVE, 41, 23, 10.

41. L'histoire des « signes sur la peau » est encore longue dans la culture occidentale: un exemple ultérieur et fascinant nous est donné par les « serpari » des Abruzzes (Italie), qui affirmaient être immunisés de la morsure des serpents : ils « soutiennent descendre des antiques Marses, prennent les serpents à mains nues sans être blessés, guérissent les morsures avec leur salive et ont l'effigie d'un serpent imprimée sur le bras droit depuis la naissance » (Muzio FEBONIO, *Historiae Marsorum*, paru à Naples en 1678, cité par Alfonso M. DI NOLA, *Gli aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna italiana*, Torino, Boringhieri, 2001 [1976], p. 117-118 ; l'italique a été ajouté par moi).

42. JULIEN, *Constance ou de la royauté*, 81d (trad. établie par J. Bidez).

43. Sur cette terminologie voir Daniel OGDEN, *Greek Bastardy in the Classical and Hellenistic Periods*, Oxford, Clarendon Press, 1996.

44. De Hésiode, pour lequel l'âge d'or est, entre autres, caractérisé par des fils qui ressemblent à leur père (*Les travaux et les jours*, 232-235) à Catulle, qui dans l'épithalame 61 exalte la ressemblance entre le jeune Manlius Torquatus et son père comme preuve de la pudicité maternelle (61, 216-227). Sur le thème de la ressemblance dans les cultures antiques, la bibliographie est vaste : un très bon début est le chapitre, de ce nom (« La rassomiglianza »), de M. BETTINI, *Il ritratto*, op. cit., p. 211 et suiv.

45. Voir PLINIE L'ANCIEN, 7, 52 et suiv. et M. BETTINI, *Il ritratto*, op. cit., p. 226 et suiv.

46. J'ai amplement traité ces récits dans la première partie de Mario LENTANO, *La prova del sangue. Storie di identità e storie di legittimità nella cultura latina*, Bologna, Il Mulino, 2007, à laquelle je me permets de renvoyer ; j'ajoute que l'ordalie du Rhin pratiquée par les Germains est citée par l'empereur Julien juste après le passage sur les Spartes et les Pélépides mentionné ci-dessus.

47. Sur ce point aussi voir M. LENTANO, *La prova*, op. cit., en particulier p. 77 et suiv.

48. D'une façon peut-être étonnante pour un homme moderne, c'est justement au marquage des esclaves qu'Ausone recourt, par exemple, comme parallèle quand il parle du signe de l'ancre sur les descendants de Séleucos (*qualis inusta solet*, scil. nota : le vers et son contexte sont cités *supra*, note 4) : comme l'observe L. DI SALVO, *Decimo Magno*, op. cit., p. 163, en effet « *Inusta riferito a nota allude all'usanza di marchiare a fuoco gli schiavi* ».

RÉSUMÉS

Tous les descendants du roi Seleucus avaient le signe d'une ancre sur la cuisse ; une lance était imprimée sur les épaules des membres de l'élite thébaine et indiquait leur origine des *Spartoi*, les « Semés » du mythe ; le premier empereur romain, Auguste, avait sur sa poitrine des taches dont le nombre et la forme ressemblaient à la constellation de la Grande Ourse, tandis que sa mère Atia ne pouvait pas effacer un serpent imprimé sur sa peau par le dieu Apollon. Ce sont quelques-unes des histoires que les Grecs et les Romains racontaient à propos des « marques de naissance », des signes qui marquaient le corps de souverains, aristocrates, héros du mythe etc. et qui signalaient leur statut spécial. Cet article présente une approche anthropologique de ces narrations anciennes et cherche en même temps à découvrir les grandes questions – de la légitimité de la relation entre pères et fils à la construction de l'autorité – qu'ils mettent en jeu.

All the descendants of the king Seleucus had an anchor marked on their leg; a spear was on the shoulders of the Theban elite members, signifying their origin in the *Spartoi*, the “Sown Men” of the myth; the first Roman emperor, Augustus, had spots scattered over his breast, corresponding in shape and number with the stars in the *Ursa Major* constellation, while his mother Atia could not delete the snake impressed on her skin from the god Apollo. These are some of the stories that Greeks and Romans told about “birthmarks”, a special kind of signs marking the body of great political leaders, aristocrats, mythical heroes and so on. This paper offers an anthropological approach to these narratives and tries to detect what is at stake in them and what concerns about legitimacy, father-child relationship, construction of authority they express.

INDEX

Mots-clés : légitimité, marques de naissance, parenté, sémiotique gréco-romaine

Keywords : birth marks, greco-roman semiotics, kinship, legitimacy

AUTEURS

MARIO LENTANO

Mario Lentano (Naples, Italie, 1964) enseigne la littérature latine et la philologie classique à l'Université de Sienne. Il a étudié le théâtre latin, la rhétorique, l'anthropologie du monde gréco-romain. Parmi ses travaux récents, on peut mentionner : *Le ragioni del sangue. Storie di incesto e fratricidio nella declamazione latina* (2009, avec Graziana Brescia) et *Signa culturae. Saggi di antropologia e letteratura latina* (2009).